

De poetas, sabios y filósofos. Una arqueología del poder

*María Cecilia Colombani.
Universidad de Morón.
Universidad Nacional de Mar del Plata.*

A. INTRODUCCIÓN

El propósito de la siguiente comunicación consiste en efectuar una lectura de los juegos de poder¹ desde la configuración del mismo en la Grecia Arcaica hasta el desplazamiento que se opera en la Grecia Clásica. El eje de problematización ha de ser los personajes que encarnan cierta forma del ejercicio del poder, así como también el objeto sobre el cual versan: objeto prestigioso, las más de las veces,

¹ Proponemos una lectura de los juegos de poder desde la noción de positividad del poder, sostenida por Michel Foucault en su período genealógico. Foucault inaugura este segmento de su tarea intelectual rastreando el desplazamiento de un tipo de poder negativo hacia otro de signo positivo, donde el poder se vuelve productor de efectos. Lejos de ser un poder meramente represor el poder produce objetos de conocimiento, sujetos, discursos, prácticas sociales, instituciones.

que determina territorializaciones particulares a estatutos de poder diferenciados del resto de los mortales.

Se trata entonces de efectuar una cierta arqueología² de la relación saber-poder para visibilizar las distintas capas de una construcción que reconoce distintas configuraciones en el proceso de su construcción.

En primer lugar, siguiendo la línea de interpretación de Marcel Detienne,³ abordaremos la figura del poeta para determinar exactamente dónde radica su poder, en el marco de un *lógos theokraantos*, tipo de palabra que lo caracteriza y hace de él un maestro de *alétheia*.⁴

En segundo lugar, abordaremos la figura del sabio para determinar qué tipo de saber-poder ostenta, diferenciarlo del anterior y ver los alcances de la *arkhé* que detenta, luego de operarse un pasaje en el tipo de sabiduría que caracteriza a ambos personajes.

En tercer lugar, abordaremos la figura del filósofo para ver en qué medida cristalizan elementos anunciados previamente, en un tipo de saber-poder que se proyecta definitivamente sobre el dispositivo político que habrá de sanear la ciudad.

Se trata en realidad de un doble proyecto: por un lado, excavar las distintas capas o pliegues sobre las que sedimenta una cierta configuración de la relación saber-poder, momento arqueológico del proyecto, y, por otro lado, indagar los distintos juegos de poder que se dan al interior de ciertas experiencias de saber, momento genealógico, ya que, como sabemos toda arquitectura de saber determina peculiares configuraciones de poder y produce subjetividades que detentan esos saberes y esos poderes.⁵

² Proponemos una lectura arqueológica siguiendo en este punto también a Michel Foucault. La arqueología supone un modelo de abordar ciertos objetos de problematización, en este caso la noción de poder, excavando una cierta espesura de capas y pliegues que dan cuenta de la experiencia del poder en distintas configuraciones epocales. No se trata de una lectura evolucionista tendiendo a buscar un origen y un fin de la noción en cuestión, sino que la lectura delinea la imagen de una espesura superpuesta que va sedimentando una cierta experiencia en torno al objeto recortado.

³ Detienne, M. *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*, Madrid, Taurus, 1986

⁴ Sobre este punto ver Colombani, M. C. *Hesíodo. Una introducción crítica*, Buenos Aires, Santiago Arcos, 2006.

⁵ Como anticipamos en 1 y 2 el marco teórico pretende intersectar dos períodos de producción foucaultiana, ya que toma elementos problematizados por el autor en su período arqueológico, la propia noción de saber, en textos como *Arqueología del saber* y en su período genealógico, la noción de poder, en textos como *Microfísica del poder* o las

B. EL POETA: LA SABIDURÍA VIENE DEL MÁS ALLÁ

“En ese servicio a la sabiduría, que es decir la verdad, los filósofos fueron precedidos por los poetas. También ellos tienen encomendada esa misión y son, en consecuencia, calificados de *sophoí*, sabios” (Gual, 1996:30). En efecto, tal como sostiene García Gual, el poeta, el “profeta de las musas”, su sirviente, es, en cierto sentido un sabio, ya que es portavoz de una sabiduría que lo sobrepasa por doquier, para lo cual es necesario pensarlo a partir de dos nociones complementarias: la de Musa y la de Memoria, esa omnisciencia de carácter mántico que sabe lo que fue, lo que es y lo que será, en una visión omniabarcante, que en nada roza la memoria humana.

Se trata del poeta de registro hesiódico o, antes bien, del propio Homero, para pensar una tradición épica que hace de la poesía el germen mismo de la sabiduría.

Se trata de un *tópos* complejo, la provincia de lo mágico religioso, tal como a ella se refiere Marcel Detienne, abriendo una imagen topológica y refiriéndose a un enclave con un estatuto particular que nada tiene que ver con el *topos* humano, en tanto enclave ordinario. El poeta, como el adivino o el rey de justicia, es un sujeto excepcional, capaz de achicar con su palabra la brecha que separa hombres y dioses. seguimos en este punto las consideraciones antropológicas vertidas por Louis Gernet cuando alude a la brecha que separa a hombres y dioses, desplegando la imagen de dos razas o dos mundos impermeables, generando al mismo tiempo dos movimientos complementarios: uno de aproximación y otro de asimilación, como intentos de achicar la distancia (Gernet, 1984).

Ahora bien, su saber es tributario de una visión superior y se articula en *lógos*. Se trata de un ver que en nada se parece al ver

Redes del poder. En realidad, la solidaridad entre saber-poder-verdad domina la totalidad de la obra del pensador francés, más allá de las especificidades propias de cada período intelectual que la crítica recoge. Insistimos en que el marco conceptual elegido opera como una caja de herramientas capaz de ser utilizada en el abordaje de la experiencia arcaica y clásica de la relación poder-saber-verdad.

sensible, sino que se sostiene desde una lógica otra, que implica la presencia de la divinidad en el corazón del dispositivo de saber. El poeta es un elegido de las musas, las bienhabladas hijas de Zeus, que lo poseen por propia voluntad y que, en definitiva, son las únicas que pueden decir las cosas verdaderas, *tá pseudéa*, así como también ocultarlas. Son ellas, por su propio carácter divino, las únicas que poseen ese poder intransferible de otorgar la verdad a quien es digno de ellas.

El poeta detenta entonces una sabiduría del orden del don. Las musas le otorgan un saber que viene del más allá, que recoge lo acontecido en ese más allá, en ese "*illo tempore*", como marca de una temporalidad supra-humana, que registra en el tiempo fuerte y prestigioso de los orígenes,⁶ los acontecimientos arquetípicos y fundacionales, que el poeta es capaz de ver.

El poeta narra una teogonía, el largo linaje divino y una cosmogonía, el relato mismo de la ordenación del cosmos, a partir de esa abertura primordial que es *Kháos*, como lo indeterminado;⁷ con ello es el maestro de una verdad que nada tiene que ver con el concepto usual de verdad. El poeta de-vela y des-oculta una verdad, *alétheia*, patrimonio exclusivo de los elegidos por los dioses y con ello detenta el tipo de poder que su saber le otorga, haciendo de la relación saber-poder un maridaje estructural.

Si bien el poeta es poseedor de una verdad que constituye el más digno de los saberes, queda claro que es por acción de los dioses que se halla en tal posesión. En el fondo, el poeta no es un sujeto autónomo, su palabra no le pertenece enteramente; es la decisión de la divinidad la que hace del poeta un maestro de *aletheia*.⁸

⁶ Sobre las características del tiempo sagrado en oposición al tiempo profano, véase Eliade, M., *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid, Cristiandad, 1974.

⁷ Sobre el valor de *Kháos* recomendamos el análisis de Vernant, J. P. en su obra *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua* para ver los juegos de oposiciones entre la abertura primordial y *Gea*, la de amplio pecho, sede siempre segura para mortales e inmortales, tensionando las espacialidades entre lo indeterminado y lo determinado.

⁸ Hesíodo en la primera parte de *Teogonía* da cuenta de este vínculo con las diosas, las Musas Heliconíadas, a quienes agradece haberle infundido voz sagrada, dando cuenta de la disimetría estatutaria entre ambos planos. Hesíodo. *Teogonía*, Traducción de Emilio Crespo Güemes, Madrid, Gredos, 2000.

Esto no implica que no ocupe un registro particular en el orden del poder. Si la palabra es poder y verdad, tal como sostiene Detienne, quien ostenta el *lógos theokraantos*, es el mismo que pronuncia la verdad y detenta el poder de pronunciarla, de transmitirla. La ritualización del discurso es directamente proporcional al estatuto de la palabra y el poeta es el encargado de enseñar la verdad.⁹

El *logos* proviene del más allá, es puro favor de los dioses, y su estatuto peculiar así lo indica; por ello su puesta en circulación determina reglas precisas de enunciación y juegos de poder que ubican al poeta, como al adivino o al rey de justicia, en el de ejercicio de un poder irrevocable.

C. EL SABIO: LA SABIDURÍA SE TERRIOTORIALIZA EN EL TÓPOS HUMANO

Los comienzos del siglo VI a.C. constituyen el momento de florecimiento de los Siete Sabios, cuyo *acmé* hay que ubicarlo precisamente en el contexto socio-político que constituye los albores del siglo. Tales de Mileto, Bías de Priene, Pítaco de Mitilene, Cleobulo de Lindos, Solón de Atenas, Quilón de Esparta y Periandro de Corinto son los sabios que la leyenda perpetúa; procedentes de las más célebres ciudades, pronto traban amistad y se convierten en un foco prestigioso de saber-poder.

Constituyen personajes significativos en el marco de una sociedad marcada por el progreso de la civilización antigua. La consolidación de las *póleis* demanda un cierto tipo de organización política y social, propias de la complejidad de la nueva estructura que la ciudad-estado implica. Desde el juego político, el viejo poder de las aristocracias se ve diezmado frente al avance de otras formas de ejercicio del poder que exigen normas de funcionamiento nuevas e inéditas frente al viejo modelo. Seguimos en esta línea los análisis de

⁹ Es esta característica didáctica de un poeta como Hesíodo uno de los rasgos que definen al poeta de Ascra como un filósofo. Tal es la interpretación que seguimos de Olof Gígon quien, entre otros aspectos de la figura de Hesíodo, toma esta función didáctica que la divinidad le encomienda como pauta de pertenencia al *tópos* de la filosofía. Gígon, O. *Los orígenes de la filosofía griega*, Madrid, Gredos, 1980.

Vernant en torno a la nueva experiencia política que la emergencia de la *pólis* representa en el marco de la nueva relación de isonomía que los sujetos en calidad de *ísoi* guardan como nueva forma del ejercicio de poder.

No sólo desde la perspectiva socio-política se operan cambios que implican un nuevo dispositivo de poder-saber, sino también desde el marco intelectual, ya que la razón empieza a ser la herramienta capaz de entender la legalidad del *kósmos*. El *lógos* representa así un esquema mental, una nueva forma de mirar y nombrar la realidad; da cuenta, desde su lógica inaugural, de una nueva trabazón entre “las palabras y las cosas”.¹⁰ En ese marco de profundas transformaciones los sabios representan figuras de prestigio social fundamentalmente porque encarnan el ideal de sensatez.

Son los artífices del orden social, necesidad primordial de los tiempos históricos. El prestigio ya no se mide por el linaje, por la pertenencia al estatuto heroico, registro intermedio entre dioses y hombres, especie de raza aparte, donde el prestigio se rubrica con cierta familiaridad con la divinidad. El poder de estos personajes está en responder a una demanda histórica; representan un saber práctico y, si se quiere coyuntural. Son hombres de la ciudad, con toda la problemática humana que la misma implica. El saber ha descendido del *tópos* superior, sólo accesible a unos pocos y se ha secularizado.

Es el ritmo de la *pólis* el que marca el nuevo objeto del saber y las necesidades son concretas y precisas, humanas y profanas. La *pólis* delinea y fabrica como una usina productora nuevos objetos de preocupación y nuevos sujetos que encarnan el saber-poder de dar respuesta a esos problemas. Las nuevas armas son la habilidad y la inteligencia. Atrás ha quedado otro tipo de armas que el mito supo plasmar en relatos sacralizados. Las *póleis* exigen para su ordenamiento la preeminencia de una inteligencia práctica, capaz de acompañar las transformaciones, sobre todo en lo que se refiere a un cambio muy profundo desde la perspectiva económica, determinado por la

¹⁰ Evocamos sin duda el texto de Michel Foucault *Las palabras y las cosas* como forma de dar cuenta cómo una nueva configuración de pensamiento constituye una nueva ordenación de las palabras, lo decible y de las cosas, lo visible. Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968.

aparición de la moneda y con ella la emergencia de una cultura crematística, que hace de la acumulación de bienes el núcleo de la actividad de los ciudadanos. “Si la gloria y el honor familiar marcaban las pautas de antaño, ahora importan también el respeto y la justicia, y también las ganancias y la riqueza adquirida. Dicho en griego, no sólo *kléos* y *tyme*, sino *aidós* y *diké*, *kérdos* y *chrémata*” (Gual, 1996: 15). Gloria, honor, pudor, justicia y ganancia son las claves por donde pasa la vida de la *polis*. Es precisamente la ciudad el medio de producción de estos personajes que ostentan un nuevo modo de saber-poder: una sabiduría como *praxis* cívica, capaz de acompañar y vehiculizar el deseo de lucro y progreso, mostrándose hábiles para el desarrollo de las ciudades.

Su saber ya no es don de la divinidad, sino habilidad en el dominio de algo, excelencia en un cierto arte. El poder se desplaza del viejo prestigio que dona la familiaridad con la divinidad a la excelencia de aquel que domina una *tekhne*. El saber-poder está ahora vinculado con el dominio, matriz misma de la aspiración crematística aludida. Políticos, maestros de una ética cívica, legisladores, constructores de la arquitectura social, antecesores del modelo cristalizado del filósofo, como el propio Tales de Mileto, todos ellos representan una nueva alianza entre el saber y el poder. El poder que otorga el conocimiento y el dominio de una cierta área se suman al prestigio social que esa misma posesión otorga. Poder de persuasión frente a una comunidad necesitada de un conductor político que de pruebas de su idoneidad para tal función a través de palabras que sirven como máximas para todos, que forman una enorme riqueza sapiencial. Tal como sostiene García Gual: “aparte del carácter individual del saber de cada uno, como legislador o como filósofo, por ejemplo, en esa vertiente sentenciosa coinciden los Siete. Todos ellos son exponentes de una sabiduría vital que está al margen de los libros y los poemas, y es anterior a la fijación del saber por escrito. Pocas palabras y mucho sentido caracterizan esas frases escuetas y admirables” (Gual, 1996: 35). Pensemos el tema de la palabra en clave comparativa. La palabra vuelve a ser expresión de sabiduría. La palabra reviste también el carácter de verdad en el marco sentencioso del prestigio de quien la pronuncia. Pero la palabra se ha secularizado; ha ganado la ciudad y su conflictiva. Ya no depende de un telón mágico religioso, donada por fuerzas sobrenaturales que la sustraen del dominio de los hombres.

Son palabras autónomas, producto de una inteligencia o habilidad, que lentamente se desplazan de ese fondo religioso para ubicarse en el marco cotidiano y familiar de lo humano. Es la *sophrosýne* que asiste a la palabra la que la territorializa a un nuevo *tópos* de poder.

El poder se ejerce desde el aval que dona el prestigio de la propia sensatez, habilidad o inteligencia, no desde una instancia áltera de legitimación del ejercicio del mismo.

Sin duda, la definición aristotélica del sabio atraviesa la propia historia de la sabiduría, más allá de los matices que el sabio vaya incorporando desde un saber puramente práctico a otro más teórico, incluso emparentado con la consecución de la felicidad, propia del sabio de las escuelas helenísticas de la antigüedad tardía. El sabio es primeramente el experto y entendido en un arte o técnica; su saber es una excelencia práctica y útil. Esta idea se mantiene a lo largo del tiempo, más allá de cierto giro en el concepto mismo, de carácter más teórico, abstracto y contemplativo.

En esta línea se explica que los propios presocráticos utilicen el término para referirse a su saber, basado en la razón y la verdad. Desde esta línea interpretativa, los sabios constituyen el tránsito hacia una sabiduría más teórica que culminará con la figura del filósofo.

D. EL FILÓSOFO: LA SABIDURÍA SE TRASTOCA EN FILOSOFÍA

Sólo una breve mención a lo que podría constituir el enclave del presente trabajo: la distinción entre sabiduría y filosofía. No es este nuestro interés, sino enfatizar la diáda saber-poder. La filosofía termina de cristalizarse en su impronta griega a partir del giro socrático del no saber como modo de movilizar el pensamiento para alcanzar el saber. De la des-posesión a la posesión de un saber que desplegará una nueva figura al interior del maridaje saber-poder: el filósofo.

Nuestra mirada se dirige precisamente allí, a ese saber y su consecuente poder. El punto de instalación escogido es la figura del filósofo en relación a la política, esto es la capacidad de administrar los asuntos públicos, los asuntos de la *pólis*, aquellos que atañen al bien común.

El punto de instalación nos conduce a Platón, porque es precisamente en él en quien la inquietud política se vuelve dominante. La

ciudad está enferma y la gran preocupación es hallar el *phármakon* que pueda sanearla, en el marco de lo que podemos definir como la metáfora médica en Platón; la *pólis* constituye un *órganon* y puede enfermarse como se enferma el individuo. Cuando Platón concluye en la *Carta VII* su diagnóstico de la situación afirmando que todos los estados se hallan sin excepción mal gobernados, concluye diciendo que sólo la filosofía cumplirá esa función terapéutica ya que de ella depende el tener una visión perfecta y total de lo que es justo, ya que la ciudad no cesará en sus males hasta que los que son verdaderamente filósofos ocupen los cargos públicos. Esta es la clave de nuestro seguimiento: el filósofo posee el saber que lo habilita para tal empresa. El tema es ver en qué consiste ese saber y qué tipo de poder se obtiene a partir de tal conocimiento. En síntesis, cómo el filósofo encarna la nueva alianza saber-poder-verdad, o, en otros términos, cómo el filósofo representa un nuevo pliegue-capas de la espesura.

Antes de dedicarse a exponer el modo de acercarse al más alto objeto de conocimiento, Platón alude a las características que debe tener quien se dedique a gobernar la *pólis*. Se trata nítidamente de la preocupación por la formación que deben recibir los filósofos, a quienes hay que probar, tanto en los placeres como en los trabajos, en los temores y en todo aquello que constituye un elemento de prueba para testear sus capacidades. Se trata de una cierta dimensión de *áskesis*, de ejercitación y práctica, necesaria pero no suficiente. Hay otro registro de necesidades, *tá mathémata*, los estudios superiores, que completarán la formación del futuro gobernante.¹¹ He aquí la clave de nuestra búsqueda, ya que el objeto de estudio al que los mismos se refieren constituyen el objeto de mayor dignidad ontológica, único capaz de sanear los destinos de una *pólis* enferma de injusticia. La descripción del objeto en cuestión es siempre tardía en Platón, precisamente por lo que el mismo implica y el camino elegido es la narrativa alegórica, como manera de decir de otro modo, *allegoreúo*, aquello que por su dificultad intrínseca no podría ser captado más que,

¹¹ Platón, *República*, 503 e-504 a

en una primera instancia, a través de una representación o imagen, tendiente a preparar al sujeto para una comprensión ulterior.¹²

Ahora bien, cuando Platón describe el comportamiento deseado del futuro gobernante alude a la necesidad de tener que demostrar su amor a la *pólis* y este amor radica en brindarle a la ciudad cosas útiles, esto es, aquello que contribuya al bien común, rasgo que hace de la *pólis* una *pólis*. Brindar “cosas útiles” es brindar “cosas buenas”, “cosas bellas”, “cosas justas”; multiplicidad de cosas capaces de restaurar el orden resquebrajado.¹³ Ahora bien, para poder cumplir con ello, es necesario conocer el fundamento que hace de lo bueno algo bueno, de lo bello algo bello y de lo justo algo justo. No hay posibilidad de brindar esas cosas a la *pólis* si el filósofo no conoce previamente la razón de todo lo bueno, lo justo y lo bello. Conocer la idea de lo bueno, de lo bello y de lo justo o, en términos platónicos, lo “Bueno en sí”, lo “Bello en sí”, lo “Justo en sí”, es la única posibilidad y la condición necesaria para poder ejercer el gobierno de la ciudad. Quien conoce “*to on*”, lo que verdaderamente es y “*aei on*”, lo que siempre es, conoce el fundamento, la razón explicativa, el principio, *arkhé* de porqué algo es como es, y por ello detenta la *arkhé*, poder, dominio, autoridad de haber alcanzado el objeto más prestigioso. Conocer el principio, el fundamento, es el objeto de mayor dignidad, tanto en el orden del ser como en el orden del conocer. Quien alcanza ese saber, alcanza, del mismo modo, el mayor poder, la mayor autoridad que legitima la más noble de las funciones: administrar los asuntos públicos.

Este es el punto de nuestro arribo: destacar una nueva capa de la alianza entre saber y poder. El saber se ha desplazado, una vez más, devolviendo a su movilidad, una nueva configuración. Un nuevo pliegue en la espesura dibuja el desplazamiento de una sabiduría más práctica hacia una más teórica y abstracta; ubica en la figura del filósofo a aquel que encarna un tipo de conocimiento superior, que, en

¹² Seguimos en este punto a Conrado Eggers Lan en el análisis del valor de la alegoría como herramienta didáctico-pedagógica, propia del Platón pedagogo, siendo ésta una de las dimensiones, junto con el Platón ético, el Platón político, el Platón supervisor de las ciencias y el Platón metafísico, que el autor privilegia en su texto *El sol, la línea y la caverna*, Buenos Aires, Eudeba, 1975.

¹³ Platón, *República*, 503a.

cierto modo, se dirige a las cosas divinas, no ya en el viejo sentido religioso, sino en el sentido de la excelencia ontológica del objeto en cuestión. El filósofo encarna un estatuto de saber que lo posiciona en el ejercicio de un tipo de poder que lo convierte en el mejor guardián que la *pólis* necesita. Sabe guardar el orden interno de lo máspreciado, la *pólis*, porque conoce el fundamento para hacerlo, así como ha sabido guardar su propio orden interior por hallarse en posesión de ese conocimiento.

E. CONCLUSIONES

Saber y poder constituyen la díada que el presente trabajo ha intentado problematizar, a partir de la implicancia de ambos términos. Más allá del estatuto de saber detentado, hay un correlato con el ejercicio del poder que ese mismo saber habilita y legitima. El poeta, como el adivino y el rey de justicia, cumple una función socio-religiosa. En efecto, en el marco de una estructura de pensamiento mítico, ciertas figuras encarnan la consolidación de un modelo de sociedad que no puede prescindir de tales personajes para sostenerse y legitimar su modo de funcionamiento. En ese caso el saber depende de la estructura que legitima el orden mismo de lo real. Son los dioses quienes garantizan el *kósmos* y la *Diké* y el saber emana de esa región superior, al tiempo que se despliega un modo de funcionamiento del poder legitimado por el mismo dispositivo mental. El sabio encarna otro tipo de saber, también vinculado a su propio medio de producción. La consolidación de las *póleis*, la puesta por escrito de las leyes, la efervescencia socio-política y la necesidad de dar marco legal al modelo de crecimiento incipiente exigen nuevas ritualizaciones del saber-poder y nuevos personajes que detentan exactamente el tipo de saber que viene a satisfacer una demanda. Su poder queda entonces legitimado por la justeza de un saber necesario y funcional a los tiempos históricos. El filósofo parece, de algún modo, consolidar la dialéctica saber-poder constituyendo el personaje que reúne, por un lado, el más alto conocimiento, aquel que se dirige a lo permanente y constante, frente a otros saberes menores que se dirigen a lo múltiple y mutable, al tiempo que despliega un modo de ejercicio del poder que se articula en la mayor realización del mismo: la conducción de la *pólis*.

Tres modelos de una misma ritualización que no deja de renovarse:
el maridaje entre saber-poder y verdad como dispositivo constituyente
de las relaciones entre los hombres

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Detienne, M., *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid, Taurus, 1986.

Eggers Lan, C., *Introducción histórica al estudio de Platón*. Buenos Aires, Colihue, 2000.

Eggers Lan, C., *El sol, la línea y la caverna*. Buenos Aires, Eudeba, 1975.

Eliade, M., *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid, Cristiandad, 1974.

Foucault, M., *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI, 1968.

Foucault, M., *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI, 1984.

Foucault, M., *Las redes del poder*. Buenos Aires, Almagesto, 1992.

Foucault, M., *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, 1995.

García Gual, C., *Los siete sabios*. Madrid, Alianza, 1996.

Gernet, L., *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid, Taurus, 1984.

Platón, *República*. Buenos Aires, Eudeba, 1963.

Vernant, J.-P., *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Barcelona, Ariel, 2001.

Vernant, J.-P., *Mito y Religión en la Grecia Antigua*. Barcelona, Ariel, 2001.